

法政大学学術機関リポジトリ

HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

日本人の他界観の構造：古代から現代へとつながるもの

著者	大東 俊一
出版者	法政哲学会
雑誌名	法政哲学
巻	7
ページ	13-25
発行年	2011-06
URL	http://hdl.handle.net/10114/7164

日本人の他界観の構造

——古代から現代へとつながるもの——

大東 俊一

はじめに

現代の日本人は他界についてどのような観念を抱いているのだろうか。全国規模での包括的な調査はないが、現代日本人の他界観を窺い知ることのできる調査がいくつかある。そのひとつが第一生命経済研究所の小谷みどりによって行われた「死のイメージと死生観」(二〇〇三年六月)である⁽¹⁾。研究所のモニターになっている全国の四〇歳から六九歳までの男女九〇〇人に対して郵便調査法(有効回収率九六・八%)で行われたものであるが、五件法で尋ねた「あの世や来世(天国、極楽を含む)はあると思う」という項目に対して、「そう思う」と「まあそう思う」を合わせると四三・

五%であった。一方、「あまりそう思わない」と「そう思わない」の合計は五六・三%であった。他界の存在を信じている日本人は半数に満たないという結果である。同様の質問に関する米国の GALLUP の世論調査の結果と比較すると、彼我の違いは歴然としている。二〇〇七年五月一〇〜十三日の調査において、「Heaven」の存在を信じるとした人は八一%、また、「Hell」の存在を信じるとした人も六九%にのぼっている⁽²⁾。

しかし、ここで注意したいのは、小谷の調査において、「靈魂は存在すると思う」人が五九・四%、さらに、「亡くなった先祖は、私たちを見守ってくれていると思う」人が七八%にのぼるという事実である。ここには祖先の靈とのかかわりを重視する姿勢を見ることができ、さらに、同じ小谷

によるレポート「日常生活における宗教的行動と意識」(3)

(二〇〇七年五〜六月)にあつても、全国の一四〇歳から七四歳までの男女一〇〇〇人の調査(有効回収率九四・四%)において、お盆やお彼岸といった祖先とのかかわりを重視した年中行事の実施率が高いことが明らかにされている。ちなみに、お盆は七四%、お彼岸は六一・八%の人が実施すると回答している。

このような調査結果を見る限り、祖先の霊とのかかわりは重視するが、あの世や来世の存在は信じないという現代の日本人の姿が浮かび上がってくる。現代の多くの日本人は祖先の霊の所在については明確な観念を持っていないのである。このような事情には日本人の他界観の特性が関係しているというのが本論の着想であるが、その点を明らかにするために、歴史上に現れた他界観の特性を検討するとともに、現代の民俗行事に表れた他界観を考察していく。

一 記紀神話の他界観

黄泉国

『古事記』、『日本書紀』に込められたある種の政治的意図についての評価はさておき、死者の赴く地下他界としてこれまでの研究史の中でしばしば取り上げられてきたのが

黄泉国である。『古事記』によれば、伊耶那岐命は火之迦具土神を生んで亡くなった妻の伊耶那美命に会いたいと思つて黄泉国へ出かけた。夫は妻に自分と一緒に帰って欲しいと言つたが、妻はすでに黄泉国の食べ物食べてしまつた(「黄泉戸喫」)ので、帰ることについて黄泉神と相談をしてくると言い残し、御殿の中に入っていく。その間、中にいる自分の姿を覗き見てはいけなさと伊耶那美命は言い残すが、伊耶那岐命は待ちかねて、火をともして中を覗き見てしまつた。すると、伊耶那美命の身体には蛆(うじ)がたかり、頭、胸、腹、女陰、左手、右手、左足、右足のそれぞれに八柱の雷神が成つていた。それを見て恐れをなした伊耶那岐命が逃げ帰ろうとしたとき、怒つた伊耶那美命は予母都志許売、八柱の雷神、千五百の軍勢に夫のあとを追わせ、自らも追跡に加わつた。伊耶那岐命は、防戦しながら逃げたが、追跡を振り切ることはできない。そこで、黄泉ひら坂の坂本に到りし時に、其の坂本に在る桃子を三箇取りて待ち撃ちしかば、悉く坂を返りき(3)という次第となり、伊耶那岐命はようやくこの世に帰還することとができた。「黄泉ひら坂の坂本」という表現に注目すれば、伊耶那岐命は雷神たちに追われて「ひら坂」を下つてきたことになる。そうであるなら、黄泉国は地下にあるのではなく、「ひら坂」の上、もしくは、向こう側に位置す

ることになるのではないか。すなわち、黄泉国は山上、山中、小高い丘の上、もしくはその向こう側などに位置するものと考えることができよう。

この説話からすると、黄泉国は死者の赴く世界ではあるが、この世とは往来可能であり、死者は黄泉国の食べ物や口にしないうちはこの世に戻ってくることでできると考えられていた。腐敗し、蛆がたかっている伊耶那美命の描写は、横穴式石室において遺体が腐乱していく様子に基づいているとも考えられるが、『日本書紀』の一書でこれを「もがり殯剣の処」⁽⁵⁾としているところからしても、葬地における遺体の腐乱状態を反映したものと考えられるであろう。言い換えれば、黄泉国という概念は石室や洞窟などの葬地、墓所、もしくは、殯のために建てられて喪屋を強く示唆するものであり、具体的な葬地のイメージを反映したものと言えるう。

根之堅州国・根国

『古事記』において根之堅州国の名前が最初に登場するのは、託された国を統治せずに泣きわめいている速須佐之男命に、伊耶那岐命がその理由を問う場面である。速須佐之男命はそれに対して、「僕は、はは妣が国の根之堅州国にねのかたすくに罷らむと欲ふが故に、な哭く」⁽⁶⁾と答えた。「妣が国」を言い

換えたものが「根之堅州国」であるが、この「妣」という語は伊耶那美命を指しているものと考えられ、これまで根之堅州国を亡母・伊耶那美命がいる黄泉国であるとする主張がなされてきた。しかし、根之堅州国を直ちに黄泉国と断定してよいのであろうか。この点に関して、『古事記』の論述を検討してみよう。

まず注目すべきは、須佐之男命の子である大穴牟遲神が父のいる根之堅州国を訪問し、数々の苦難に遭いながらも^{おおくぬしのかみ}大国主神として葦原中国に再生する逸話である。大穴牟遲神にはたくさんの兄弟の神がいたが、八上比売との結婚をめぐる争っていた。兄弟の神々は大穴牟遲神を毘にかけて、猪に似せた焼石をつかませて殺してしまったが、母の懇願により天上から派遣された二柱の神の手によって、大穴牟遲神は再生する。しかし、再び兄弟の神々は大穴牟遲神をだまして、大樹の割れ目に閉じ込めて殺してしまった。今度は母自身が大穴牟遲神を発見して蘇生させ、逃がしてくれたので、大穴牟遲神は根之堅州国にたどり着くことができた。この二度にわたる大穴牟遲神の死と再生の逸話は、地上の葦原中国での出来事ではあるが、根之堅州国訪問のプロローグとして注目すべき点である。

根之堅州国に到着した大穴牟遲神は、須佐之男命の娘である^{すさけりひめ}須世理毘売と結婚するが、須佐之男命は大穴牟遲神に

さまざまな試練を与える。大穴牟遲神は蛇、百足、蜂の室に次々に入れられるが、須世理毘売の助けを得て、抜け出すことができた。次に、野原に誘い込まれた大穴牟遲神は火をかけられて逃げ場を失うが、鼠が逃げ道を教えてくれて命拾いをする。そして、最後には須佐之男命が寝ているあいだに、須世理毘売を背負い、須佐之男命の所有物である生太刀と生弓矢を持って逃走するが、それに気づいた須佐之男命は追いかけていく。しかし、結局、須佐之男命は大穴牟遲神を取り逃がし、「故爾くして、黄泉ひら坂に追ひ至りて、遥かに望みて、呼びて大穴牟遲神に謂ひて曰ひしく・・・」^{（一）}という次第となる。

大穴牟遲神がすでに「黄泉ひら坂」を通じて葦原中国に入ってしまったあとだったが、須佐之男命は坂の上から葦原中国を遠望しながら大穴牟遲神に向けて言葉を発したのである。「黄泉ひら坂」は黄泉国と葦原中国との境界であったが、この場面では根之堅州国と葦原中国との境界である。また、「遥かに望みて」という記述からすると、根之堅州国からやって来た須佐之男命は比較的高い位置から葦原中国を眺めている。それゆえ、根之堅州国は「黄泉ひら坂」の上、もしくは、向こう側に位置していることになる。しかし、これでは「黄泉ひら坂」との位置関係において根之堅州国と黄泉国とは大差がないことになってしまい、両者が同

一であるとする主張がなされる根拠となる。

それでは根之堅州国と黄泉国とは同一と断定してよいのだろうか。両者の内実に関して言えば、黄泉国が死者や暗闇を連想させるのに対して、根之堅州国には死にまつわるイメージはほとんどない。大穴牟遲神は根之堅州国に到着する前に、二度死して再生するが、根之堅州国からこの「黄泉ひら坂」を通過して葦原中国に帰還することによって、葦原中国の支配者・大国主神として質的な変貌を遂げて再生する。また、大穴牟遲神が根之堅州国で出会う動物にしても、蛇や百足は生命力が旺盛なものであるし、鼠も多産で、繁殖力の強いものである。根之堅州国には生命が死して再生する世界というイメージがつきまとっている。両者の内実が異なっているということは、両者が死後の世界であっても、異なった世界であることを示唆しているのではないか。

死後の世界であっても、具体的な死のイメージが明確な黄泉国に対して、根之堅州国は具象性が欠落しているが、その具象性が欠落していることと自身が根之堅州国の性格を物語っていると考えられよう。先に、黄泉国は石室や洞窟などの葬地・墓所、もしくは、殯のために建てられた喪屋を強く示唆するものであると述べたが、それは実際に人間の目に映った光景でもあった。これに対して根之堅州国は、腐乱した遺体にまつわる死の穢れから解放された

靈魂の赴く世界であると考えられていたのではないか。それゆえ、この世界は人間の経験を超えており、その内実を五感の働きによって捉えることができないために、具象性の乏しさという性質が喚起さるのである。

さらに、人間の経験を超越しているがゆえに、根之堅州国はその位置も明確には規定できない。すなわち、『黄泉ひら坂』が現世との境にはなっているが、根之堅州国はその坂の上とか向こう側といった程度の定義しか読み取ることができない。『古事記』の記述を素直にたどっていく限り、根之堅州国は日常の生活世界の外側の世界として、その位置や内実具象性を欠いたまま観念されている他界であると言えよう。

二 『万葉集』の他界観

記紀神話が政治的支配者層の産物であるのと同様に、『万葉集』もまた社会的上層部の人々の意識を反映したものであることは言うまでもない。しかし、神話的な虚構性をその背景に濃厚に漂わせている記紀神話の他界と比べ、『万葉集』にあつては、作歌の場における種々の制約を考慮しても、死にまつわる具体的な事象に関して作者自身の感情がより直接的に表現されているので、それらの事象を手がかりにして、万葉人の他界観を推測することが可能で

あろう。

これまで『万葉集』の他界観について随所で言及されてきたのは、堀一郎と伊藤幹治の二人の先学の研究である⁽⁸⁾。それによれば、『万葉集』に表れた他界観は基本的には、山中他界観、及び、天上他界観と言うべきものである。山中他界観とは遺体の埋葬地・墓所としての山というイメージに起因するものである。例えば、「うつそみの 人なる我^{われ}や 明日^{あす}よりは 二上山を 弟^{いもうせ}と我^あが見む」(巻二・一六五)は、大津皇子の亡骸が二上山に埋葬される際に、大来皇女が歎き悲しんで詠んだものである。以下、同趣の歌を挙げておこう。

こもりくの 泊瀬^{はつせをとめ}娘子^{むすめ}が 手に巻ける 玉は乱れて あ
りと言はず^よやも (巻三・四二四)
昔こそ 外^{よそ}にも見しか 我妹子^{わがむすめ}が 奥つきと思へば
愛しき佐保山 (巻三・四七四)
あしひきの 荒山^{あやまなか}中に 送り置きて 帰らふ見れば
心苦^{こころくる}しも (巻九・一八〇六)

二上山、泊瀬、佐保山などという葬地の名称を詠み込んだものから、山麓への遺体の埋葬を示唆するものに至るまで、山中が葬地であることを表しているものが散見される。

次に、これまで天上他界観を表していると言われていたものについてであるが、以下のような例歌を挙げておこう。

こもりくの 泊瀬の山の 山の際に いさよふ雲は
妹にかもあらむ (巻三・四二八)

山の際ゆ 出雲の児らは 霧なれや 吉野の山の 嶺
にたなびく (巻三・四一九)

佐保山に たなびく霞 見ることに 妹を思ひ出で
泣かぬ日はなし (巻三・四七三)

つのはさはふ 磐余の山に 白たへに かかれる雲は
皇子かも (巻十三・三三二五)

山にかかる雲・霧・霞などは天に近接するものであり、天上他界を示唆しているものと言われてきたが、歌意を忠実にたどれば、雲・霧・霞などは第一義的には故人を偲ぶ手がかりとして機能していると考えられよう。そして、五感の働きの及ばない世界に故人が去っていったことを嘆き悲しむことが歌意であるとすれば、これまで天上他界と言われてきたものは空間的に特定された天上ではなく、葬地としての山中他界の向こうに広がるさらに漠然とした境界の外界と言ってもよいであろう。

このように『万葉集』においては、記紀神話で優勢であった黄泉国や根之堅州国・根国への言及はほとんど皆無で

ある。しかし、記紀神話の他界観と『万葉集』の他界観とがかけ離れているかという点、必ずしもそうではないだろう。まず、黄泉国に関して言えば、上述のように、記紀神話においては地下他界であるとする根拠は必ずしも明確ではなく、むしろ、山上や山中、もしくは、山の向こうといった人間の日常生活圏とは異なった場所にある葬地のイメージに起因するものであった。この黄泉国の観念は『万葉集』に表出している山中の葬地に起因する山中他界観と極めて近似するものではないだろうか。

一方、根之堅州国・根国は境界の外界として、その位置や内実には具象性を欠いたまま観念されている世界であった。同様のことが『万葉集』における天上他界にも当てはまるであろう。人間の五感が及ぶのは空に浮かぶ雲・霧・霞までであるので、その先に広がり、靈魂の赴く他界までは人々の五感の働きは及ばない。根之堅州国・根国とこの天上他界とは意外に内実において似ているのではないか。もとより、根之堅州国・根国には豊穡と再生のイメージが付随するのに対して、天上他界・境界の外界にはそのようなイメージがほとんど存在しないが、それは前者の有する神話性に起因するものであろう。それゆえ、いささか図式的ではあるが、黄泉国と根之堅州国・根国との関係は、山中他界と天上他界との関係に比定されると言えるかもしれない。

三 『日本靈異記』の他界観

『日本靈異記』（以下、『靈異記』）は我が国初の仏教説話集であり、平安時代の弘仁年間（八一〇―八二四）の末年に成立したものと考えられるが、説話の内容を子細に検討すると、外来の宗教である仏教の教義を受容するにあつての民族的な思考形態とのせめぎあいの様子が浮かび上がってくる。それは他界観に関しても同様である。代表的な例として、上巻第三〇の「非理に他の物を奪ひ、悪行を為し、報を受けて奇しき事を示しし縁」を見てみよう。本説話は代表的な冥界訪問譚であり、豊前国宮子郡の次官であつた膳臣広国が死去の三日後に蘇生して語つた話とされている。広国の言葉の冒頭部分を見てみよう。

使二人有りき。・・・伴に副ひて往く程に、二つの駅の度許に、路の中に大河有り。椅を度し、金を以て塗り蔽れり。其の椅より行きて彼方に至れば、甚だ謬き国有り。使人に向ひて、「是は何の国ぞ」と曰へば、「度南の国なり」と答ふ。其の京に至る時に、人の官人有りて、兵を佩びて追ひ往く。前に金の官有り。宮門に入りて見れば王有す。黄金の坐に坐す。(9)

まずは冥界までの道程に関してである。冒頭部分に方が示されていないが、「度南の国なり」という記述があることから、広国たちは南に向かつたのであろう。移動距離に関しては、「二つの駅の度許に」という記述がある。牛馬廐舎・牧場の管理運営、駅馬の設置・運営等を定めた「厩牧令」によると、「駅」は三〇里毎（約一六―二〇km）に設置されたというから、冥界までの距離は三〇数kmということになる。確かに、広国が赴いた冥界は、日常の生活圈からはかなり離れているとはいへ、仏教本来の他界である地獄や極楽が日常世界から果てしなく遠い所に位置していることを思えば、それとは比較にならないくらい近い所にあり、さらに、この世とは地続きになっている。

次に冥界の風景に関してであるが、川に架かる橋が黄金で装飾されていたり、都に至れば黄金の宮殿があつたり、王の座る玉座が黄金であるなど、極乐的な雰囲気が漂っている。一方、広国とすでに死亡していたその妻は冥府の王の前で死後審判を受けている。この王の名前に關してはここでは言及されていないが、閻羅王であろうことは想像に難くない。すなわち、この冥界は極乐的雰囲気と地獄的雰囲気と同居しているのである。

このような冥界訪問譚⁽¹⁰⁾にあつては一度亡くなった人が生き返るといふ筋立てが中心であるのに対して、次に注

目したいのは、亡くなって冥界に赴いた死者の霊が再びこの世を訪れるという説話である。典型的な例は、上巻第一二「人・畜ニ履まれし鬺體ケモノ ヒトカシラの、救ひ収められて霊あやしき表しろしを示して、現に報いし縁」と下巻第二七「鬺體ヒトカシラの目の穴の筭タカシナを掲ヌキ脱ハナチテ、以て折ねがひて霊くすしき表しろしを示しし縁」であるが、この世に恨みを持つ死者の靈魂が他界からこの世に戻り、人間の姿で現れて、苦患を救ってくれた人に恩を返す、というものである。そして、この世に戻ってくるのが大晦日なのである。これは、当時、他界から帰還する先祖の霊を供養する魂祭りが大晦日に行われていたことを伝えるものであるが、この大晦日以外にも、先祖の霊がこの世に帰還すると考えられていた日がある。前述の上巻第三〇の「非理に他ひとの物を奪ひひ、悪行を為し、報むくいを受けて奇しき事を示しし縁」では、冥界に赴いた膳臣あや広国が、地獄の責苦にあつてゐる亡父から供養を頼まれるが、その際、亡父は広国に次のように語る。

我飢ゑて、七月七日に大蛇に成りて汝が家に到り、屋房やどに入らむとせし時に、杖を以て懸け棄すてき。又、五月五日に赤いき狗イヌニ成りて汝が家に到りし時に、犬を喚よび相あせて、唯ただに追ひ打ちしかば、飢ほゑ熱あつりて還かへりき。我正月一日に狸ネコに成りて汝が家に入りし時に、供養せし穴い、種くさの物に飽あき

き。是こゝを以て三年みつとせの糧カリテを継つげり。(一)

亡父が七月七日、五月五日、正月一日に動物の姿になって広国のもとに帰ってきたとあるが、正月一日は上記の大晦日に対応するものであらう。

以上の説話からわかるように、当時にあつては、大晦日(正月一日)、五月五日、七月七日といった一年のうちの決まった日に、祖先の霊がこの世に戻ってくるものと考えられていた。ここにおいても、仏教の地獄・極楽といった遠方の他界とは異なり、この世と往来可能な他界が觀念されていたことがわかる。

四 浄土教の他界観と日本的浄土

(一) 極楽浄土の風景

周知のように、浄土教とは阿弥陀如来の極楽浄土に往生し、成仏することを説く教えであり、『無量寿経』、『観無量寿経』、『阿弥陀経』という「浄土三部経」を根本經典とする。『阿弥陀経』には、「これより西方、十万億の仏土ぶつどを過ぎて、世界あり、名づけて極楽ごくらくという」⁽¹²⁾とあるが、極楽浄土は途方もない遠方にある。『無量寿経』には極楽の地形や氣候について、次のように記述されている。

その国土には、須弥山しゆみせんおよび金剛鉄圍こんかうてつゐ、一切の諸山しよせんなく、また大海・小海・谿渠けいこ・井谷いよこなし。(中略) また、四時の春・秋・冬・夏なく、寒からず熱からず、常に和やわらぎ調ととのい適とくす。(13)

須弥山は仏教世界の中央に聳える巨山であり、金剛鉄圍はそれを取り囲む山のひとつである。谿は溪の意、また、渠は溝の意であり、海などもないものであるから、極楽は非常に平坦な土地ということになる。そして、四季の変化はなく、気温は年中一定で快適に過ごすことができる。さらに、極楽には大きな蓮花が咲く蓮池があり、その前には金銀で荘厳された樓閣が建っている。国土には七宝からなる木々が生え、芳しい香りが満ちて、妙な音楽が奏でられている。こういった極楽浄土の描写には当時のインドの王侯貴族が理想とした他界の姿が反映されているが、このような理想世界の姿をそのまま当時の日本人は受け入れたのであろうか。

(ii) 美しい自然の中の浄土

源信(九四二―一〇一七)によって『往生要集』(九八五)が著されると、浄土信仰はますます興隆し、阿弥陀堂の建立や来迎図の制作などが盛んに行われ、浄土教美術の流行

を見るようになる。中でも『栄花物語』において、「浄土はかくこそはと見えたり」(巻第一八「たまのうてな」と称えられたのは、藤原道長(九六六―一〇二七)によって建立された法成寺である。諸堂はその後火災により焼失したが、極楽浄土の再現かと思われたような荘厳さは『栄花物語』などによって伝えられている。しかし、注目したいのは、境内の庭園の描写に、「緑真珠の葉は、盛さかなる夏なつの緑みどりの松の如し。真金葉は、深ふかき秋の紅葉もみぢの如し。虎魄葉(は)、仲秋黄葉の如し。白瑠璃の葉は、冬の庭にはの雪ゆきを帯びたるが如し」(14)とある点である。四季の区別のない極楽の風景を描写するために、作者はわざわざ、「紅葉」、「黄葉」、「雪」といった日本の四季の代表的な景物を喩えとして用いている。「松」は常緑であるので、極楽の常住不変を象徴するのであろうが、極楽の美しい風景を描写するために、日本の四季の自然美を代表する景物をもつて語らざるを得ないという事態は、日本人が極楽浄土というものをどのよう理解し、自らの思想的伝統とどのように融合させていったかという問題について、いくらかの示唆を与えてくれるものである。

法成寺と並ぶ浄土教建築の代表である平等院の鳳凰堂に關しても事情は同じであろう。後世、鳳凰堂と呼ばれることになるこの建築物は、『観無量寿經』に基づく観經浄土変

相図に描かれている宮殿様閣にその構想が求められるようだが、これが建立された宇治という土地自体が、自然の美しさに恵まれた日本の浄土の地であったことに注意してよいだろう。宇治は『源氏物語』ゆかりの地でもあるが、奈良時代より風光明媚な土地として知られ、貴族達の別荘が造営されていた。宇治川が山峡より平坦地に流れ出たところの左岸に鳳凰堂は位置するが、美しい自然の中に浄土のありかが想定されていることは明らかである。

同様の観念は平安時代末期から鎌倉時代にかけて制作された多くの来迎図においても看取することができる。そこには、大和絵風の美しい山水に、雲に乗って来迎する阿弥陀仏や諸菩薩の姿が描かれており、阿弥陀三尊や阿弥陀聖衆は遠景の山の向こうから観者もしくは画中に描かれた往生者の方に進んで来るように見える。京都知恩院の「阿弥陀二十五菩薩来迎図」(早来迎)は、画面左上の桜や松・杉などの常緑樹が生える美しい急峻な山から、滑り降りるように白雲に乗った阿弥陀二十五菩薩が、右下の往生者のもとへ来迎する様子を描いたものであるが、注目すべきは、阿弥陀二十五菩薩の乗った白雲が山の向こうから来ているように描かれていることである。画中に描かれていない極楽浄土が山の向こうにあることが示唆されているものと考えられる。

山越阿弥陀図は同種のモチーフを有しているように見受

けられるが、山の彼方に半身を現す巨大な阿弥陀如来を描いている点で上述の来迎図とは区別される。京都の禅林寺(永観堂)本、金戒光明寺本、そして、京都国立博物館本などが代表作であるが、若干の図像的な違いはあるものの、共通するのは山水表現の美しさである。山中には松などの常緑樹、桜、紅葉、雪など季節の代表的な景物が描かれ、その山の向こうに阿弥陀如来が示現している。ただし、阿弥陀如来のおわす極楽浄土は雲に隠れている。ここでは、「浄土三部経」に叙述された極楽浄土の風景や阿弥陀如来にまつわる説話とはほとんど無関係に、美しい山水の中に描かれた阿弥陀如来と対峙することになる。来迎図と同様、山越阿弥陀図においても、極楽浄土は山の向こうにある境外の他界である。

五 京都の盆行事に見る他界

京都東山の六道珍皇寺ろくどうちんのうじの六道まいり(八月七〜十日)は精霊迎えと位置付けられる代表的な盆行事であり、精霊送りの大文字五山送り火(八月十六日)と対を成すものと考えられている⁽¹⁵⁾。六道まいりの期間に、人々は「迎え鐘」について先祖の霊をあのかから呼び戻し、境内で買収求めた高野槇の枝に祖先の霊をつけて自宅に連れ帰る。そして、

十六日の送り火の日まで、祖先の霊を供応する。

六道珍皇寺の門前付近は古くから「六道の辻」と呼ばれ、この世とあの世との境界と考えられていた。珍皇寺は京都の三昧地（墓地）のひとつである鳥辺野^{とりべの}の入口に位置している¹⁶ので、珍皇寺に赴いて精霊を迎えるということは、墓所に赴いて精霊を迎えるということに近い。ただし、実際に墓所に赴くわけではないから、人々の目に墓所そのものが映じているわけではない。それゆえ、六道まいりをする人々において、六道の辻という境界の向こうから、すなわち、境外の他界から精霊を迎えるというのが偽らざる意識だったのではあるまいか。

一方、大文字五山送り火においては、八月十六日の午後八時の「大文字」の点火に続き、「妙・法」、「船形」、「左大文字」、「鳥居形」と順次点火され、精霊送りの説経が行われるが、そこで観念されているのは、一見すると、山上他界・天上他界であるように思われる。これは六道まいりにおける他界観念と矛盾するようであるが、他界の所在について考察する際にひとつ考慮すべき点は、盆の供物を川に流して精霊を送るという習俗である。近年まで、京都市内の随所において見られたが¹⁶、河川の汚染につながるという¹⁷ことで、京都市当局の行政指導が入り、平成元年（一九八九年）から禁止となり、現在ではそれぞれの地区の寺院、公

園など適当な集積場に集められて、ゴミとして処理がなされている。

山から流れ出る川は山中他界の入口として神聖視されており、川辺で精霊迎えや精霊送りをする地域は、全国的に多く見られる。しかし、京都市中の場合は、通例、精霊送りだけが川辺で行われている。この供物を流して精霊を送るという行為の背景には、自分たちの生活圏の外に送るという意識、すなわち、精霊を境外に送るという意識があると思われる。このような意識は五山送り火における山上他界・天上他界の観念と矛盾するようであるが、山上他界・天上他界もその具体的な構造がイメージされているわけではないのであるから、川辺での精霊送りの五山送り火も、京都市中という生活空間の外、言い換えれば、漠然とした境外の他界へと精霊を送るという意識においては共通である。そのような次第であるなら、六道まいりの精霊迎えと、五山送り火及び川辺での精霊送りにおいて観念されている他界の様相もおのずと結びついてくるだろう。前述のように、六道まいりの人々においては境外の他界から精霊を迎えるというのが偽らざる意識であるとするなら、この境外の他界はその具体的な構造がイメージされることはない。すなわち、六道まいりにおいて観念されている他界も、五山送り火や川辺での精霊送りにおいて観念されている他界も、構造的に未分化のまま、京都市中という生活空間を取

り囲むようにして、その境外に存在しているのである。

おわりに

これまでのところで日本古来の他界観の様相の一端が明らかになったものと思われるが、記紀神話の黄泉国、根之堅州国であれ、『万葉集』の山中他界、天上他界であれ、それらは日常の生活圏の外に存在すると曖昧に観念されている世界であった。この世と近接し往来可能であるといったこの他界観念は、仏教が地獄や極楽という明確な他界観をもたらしたとともに、『日本霊異記』に見られる極楽浄土と地獄が融合したようなこの世と地続きの他界、という観念に受け継がれた。そして、文化の和様化が進んだ平安時代以降は、美しい自然の中、山の向こうに浄土があると漠然と観念されていく。時代により、それぞれの他界の内実は異なっているが、いずれの他界も日常の生活圏の外に存在するものと漠然と観念されている世界、すなわち、境外の他界という構造を有する点では共通している。そして、境外の他界という点では、京都の盆行事において観念されている他界観にも通ずるところがある。五感の働きの及ばない境外に他界を想定する限り、その構造は曖昧なままであるの

で、他界の姿を具体的にイメージすることは難しい。それゆえ、他界が存在するという確信を持つのが難しいという

事態が生じる。祖先の霊の存在を信じてはいるが、その赴く先である他界の存在を信じていないという現代日本人に特徴的な事象は、そのあたりの事情に起因するものであるう。

注

- (1) 小谷みどり「死のイメージと死生観」(第一生命経済研究所「ライフデザインレポート」)、
<http://group.dai-ichi-life.co.jp/dlri/ldi/report/rp0306.pdf>
- (2) Gallup, <http://www.gallup.com/poll/1690/Religion.aspx#2>
- (3) 小谷みどり「日常生活における宗教的行動と意識」(第一生命経済研究所「ライフデザインレポート」)、
<http://group.dai-ichi-life.co.jp/dlri/ldi/report/rp0705a.pdf>
- (4) 『古事記』(新編日本古典文学全集一、小学館、一九九七年)、四七頁。
- (5) 『日本書紀』①(新編日本古典文学全集二、小学館、一九九七年)、五五頁。
- (6) 『古事記』前掲書、五五頁。
- (7) 『古事記』前掲書、八五頁。
- (8) 堀一郎「万葉集にあらはれた葬制と他界観、靈魂観について」(『万葉集大成』第八巻、平凡社、一九五三年)、及び、伊藤幹治「古代の葬制と他界観の構造」(『国学院

雑誌』六〇(七)、一九五七年。

(9) 『日本靈異記』(新編日本古典文学全集一〇 小学館、一九九五年)、九五〜九六頁。

(10) 中巻第七、下巻第二二、第二三、第三五、第三七を参照。

(11) 『日本靈異記』前掲書、九八頁。

(12) 『浄土三部経(下)』(岩波文庫、二〇〇一年)、一三六頁。

(13) 『浄土三部経(上)』(岩波文庫、二〇〇一年)、一六九〜一七〇頁。

(14) 庭園の描写に関しては、『栄花物語』三(日本古典全書、朝日新聞社、一九五八年)、三九〜四〇頁を参照。

(15) いずれの行事もその起源は近世初期。六道まいに關しては、黒川道祐の『日次紀事』(一六七七年成立、一六八五年序)の七月九日条、大文字五山送り火に關しては、舟橋秀賢(一五七五〜一六一四)の日記である『慶長日件録』の慶長八(一六〇三)年七月十六日条に記述がある。

(16) 一例を挙げれば、左京区静原地区。岩田英彬『京の大文字ものがたり』(松籟社、一九九〇年)、二六〜二七頁を参照。